



# مختار البحر المحیط

جسکو جناب نائل آب مہبطیوض سرمد لوی قیصر الدین صاحب

صاحدہ اللہ باعلیٰ المرتب نے کلام ہمہ الامم نائل اجل عالم

باصل خباہات انتساب ولجود الجاہ مولانا سید محمد شاہ صاحب

سیدہ الواہب برادر کلان نامی جہان اپنے سے نظر انتساب

پذیری و عرض افادت گیری خاص و عام طبقہ انام کے

تذوین کیا اور جسکے سلام مولف فہام نے در حقیقت

سائنسین معترضین کو جواب صامت ہمارے مسکت تھا

حسب الایار و توجہ یک

جناب افاضت لصاب جمع جلال منیع جزائل مقبول

الشعرب مولوی سید عنایت حسین صاحب مہنوری قیوم الشام

ایقار اللہ الی یوم القیام کے مقام کہنوں

میں فیض منبع نامی و گرامی جہنوشی ترکشورین منطبع ہوا



Handwritten text in a decorative header box, likely a title or chapter heading, in Persian script.





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد سيد الانبياء وسائر المسلمين وعلى آله وصحبه  
 جميعين أما بعد فيسكن الله ضعفت عباد الله الاحد فقير حقير سيد تبارك الدين احمد غفر الله له ولوالديه  
 وحسن اليهما واليه كه اين مختصر است از افادات جناب اخ معظم مستبح كمالات اتم فو الجب  
 واجاه مولانا مولوى محمد شاه سلمه الله وبقائه من كل سور نجاه كه بحواب سؤالات  
 بعض مقرر صان حواله تحرير فيص تنوير فرموده اند اين فقير بر جمع شفاعت آن پرداخت  
 باجوبه عجبكه ملقبش است اميد است كه به برادران ديني نفعي رساند و يا دگاري بر صفحات  
 روزگار بماند اللهم اجل سعيا مشكورا في هذا الجمع والتايف بفضلك وجودك لطيف  
 يا لطيف يا لطيف سوال مردين مسلمانان كه حضرت تاهار از واج رواج و اريد امر  
 سخت دميم و مخالف عقل سليم زير كه تكثير و اجتماع از واج باعث ظهور انواع قبائح

از قضا حجت و منافقت فیما بین از واج میباشند و ناک را ازین برگزراقسام آلام میسر  
و نظام خانه داری را که همین نتایج از واج است برهم میگردد و از اینجا است که بعضی  
فرق زیاده از یک زن کردن جائز ندارند جواب بدانکه تزویج و تناکح از حیث  
جمله و شرعی است و بالتفاق جمله عقلا و اهل ادیان متبنی است بر بسیاری از محاسن و فوائد  
و منافع و عوائد از انجمله است توالد و تناسل که ترقی و بقای نوع انسانی منوط بان بود و از انجمله  
است انتظام امور خانه داری که وجود زوجه منطش آمده و از انجمله است حفظ نفسانی  
و دفع تقاضای شهوانی هر یکی از مرد و زن و از انجمله است دفع جشمت بحصول موت  
ما بین الزوجین و از انجمله است باز ماندن مرد و زن از فعل شنیع و از انجمله است اعانت  
خوردن و پوش زدن چه مزاج و قوی صنف زنان خیلی ضعیف و نازک مخلوق شده اند  
جمله افروزش آلات را اندر کسب و تحصیل و جو و معیشت و تحمل تعب مشقت بحصول  
بجز و سستی افتاده اند خاتمه باوقات زائیدن و پرورون اولاد و صغار که معذرت  
باشند پس شدید الاحتیاج اند بطرف مردان در اعانت نفقه و از انجمله است معین بودن  
هر یکی از زوجین در وقت مصیبت و علالت و حقوق رنج و ملالت علی الخصوص در موقع  
شهر و حجاب چه اعانت و استعانت یکدیگر در آن مواقع بدون رابطه زوجیت صورت  
نمید پس هرگاه علت اختیار تناکح و ازدواج اینهمه منافع کثیره و مصالح خلیه و اقام  
شده و حکم نکاح عقلا بر همین منافع و مصالح اقتضا دارد و می پرسیم که آیا حصول اینهمه  
غایات و منافع منحصر است در زوجه واحد و تا تعدد از واج را محدود و منافی عقلا

۳  
 شعور انکاریم و چون ظاهر چنین نیست معلوم شد که حکم اکتفا بر وجه واحد در هر مرتبه باشد  
 و حصول منافع و غایات مذکوره دخی و منفعتی ندارد پس قید واحد لغوی حاصل  
 تواند بود باز می پرسیم که آیا عقلاً حصول این همه منافع و مصالح در هر دو صورت  
 برابر است یعنی چنانکه از روسته واحد میتوان شد باز واج متعدده نیز میتواند  
 تا زیادت را بر واحد تحصیل حاصل لغویت و فضولی محض نپاریم چون پدید است که در  
 صورت تعدد حصول این نتایج و منافع زیاده تر متصور اند از حکم عقلی مرتبه جمع و تعدد  
 اسبج و افضل و احسن و اکمل باشد و چون این همه دانستی پس اکنون دانستی است  
 که وجه اول حکم و تجویز تعدد از واج در شرع شیریف همین ارجحیت و فضیلت  
 مرتبه جمع و تعدد است کما صریحاً به وجه دوم آنکه چون نیک نظر کرده شود متوجه  
 تعدد در آن صرفاً ارجحیت است یعنی فقط نه آنست که هر قسم منافع و مصالح که  
 در زوجه واحد بطلت یافته می شود در واج متعدده بکثرت یافته شود بلکه  
 از این همه منافع و مصالح اکثر چنانست که حصولش از زوجه واحد از حد قلت هم  
 در گذرد بلکه بسا اوقات اشکال و محال نماید و بدون جمع از واج بهیچ وجه نیست  
 مثلاً نتیجه توالد و تناسل که از عده نتایج نکاح است و کثرت حصولش از از واج متعدده  
 ظاهر و باهر زیر که از یک زوجه در یکسال حاصل نخواهد شد الا یک نفر زن یا  
 انیثا تا بتقدیر ولادت تو این دو فرزند و در صورت جمع از واج از نسل مرد  
 در یکسال اگر چهار زوجه دارد حاصل شدن چهار فرزند بلکه هشت هم ممکن است

حصول نتیجه ولادت از زوجه واحده اگر خفیه القوی و کم را باشد اقل قلیل و اگر  
 عقیمه باشد خود مشکل و مستحیل و از اینجا که طلاق بغض مباحات و بلا صدمه و قصور  
 اختیاری خلاف مروت و اخلاق است لهذا اگر در صورت عدم تجویز جمع و تعدد و اگر  
 بر همین عقیمه واحده کند از نتیجه مذکوره که گویا اصل غایت نکاح سنت محروم ماند و اگر  
 عقیمه را بدین عیب طلاق دهد خلاف مروت و اخلاق باشد چه عقم خطای اختیاری  
 نیست مع هذا بسا باشد که با وجود عقم فوط غیرت یا کثرت مناسبت و محبت بازو  
 هرگز رخصت ترک و طلاقش ندهد پس درین صورت برای تحصیل فایده حلیه  
 توالد و تناسل غیر از تعدد از و اج هیچ چاره و علاج نتوان یافت یا مثلاً فائده  
 دفع تقاضای شهوت از زوجه واحده در حالت وضع حل و پس و پیش آن  
 تا مدتی و نیز در حالت حیض و مبتلا شدنش با مراض متعسر الحصول باشد و باز  
 ماندن مرد را از زنا درین حالت هم چاره و علاج و رای تعدد از و اج نبود پس واضح  
 شد که نکاح واحد در فایده خود ناقص است و تکمیل و استیجاب فوائد و منافع از و اج  
 موقوف بر جمع از و اج است و بس وجه سوم آنکه کثرت افراد زنان نسبت  
 بمرآن عظاماً مقتضی جمع و تعدد از و اج است تا پیچ زنی از زوج محروم نماند و قسم  
 افشادی ناقص نماند ثبوت این کثرت در ممالک انگلستان غیره چنان  
 است که درک آن هرگز محتاج بفکری و دلیل نبود فاما در ممالک دیگر پس دلیل  
 برین کثرت اول آنکه ظاهر است که از صنف رجال افرادیکه نکاح کرده یا تعلق خاطر



زنی نداشته باشند در هر ملک نادخیلی کیاب اند باین همه زنان بی شوهر و آواره  
 نیز در هر ملک و دیار هزاران هزار موجود آری زنان آواره و بی شوهر را نسبت  
 مردان بی زن در هر ملک و دیار اکثر و زیاده تر می توان یافت و دوم آنکه جدال و قتال  
 که از عظم سبب تقلیل رجال است هیچ ملکی و سلطنتی را گزیر از آن نبود و هر زمانه  
 میان سلطنت با تحاریات و مقاتلات بوقوع آید و هزاران هزار مردان اندر آن  
 کشته شوند مگر زنان که در هر ملک و ملت ازین قسم تلف محفوظ و مستثنی باشند و چه  
 چهارم نفس انسانی خیلی حریص طلب مستلذات است بحدیکه از یک جنس مستلذات  
 قناعت بیک صنفی یا فروی نتواند و بکمال جدید لذت پذیر زمان طالب تازه لذتی  
 میماند مثلاً از اقسام ماکولات اگر قناعت بیک قسم خاص از وی درخواهند  
 اگرچه آن قسم عمده اقسام و مرغوب تر باشد هرگز این قناعت ممکن از وی نبود  
 بلکه ازین حصه و اکثاف او را نفرت و بی رغبتی باز آن قسم مرغوب خاص پیدا آید  
 و بکمال نفس حریص علی مانع و له داشتیش نسبت باقسام دیگر که ممنوع  
 آن شده زیاده تر افزایش پس چون نفس بشری بدینسان حریص و طلب  
 مستلذات خود دارد لایسما طلب بها شرت و معاشرت با زنان نو نه که حرص  
 آن بر حرص مستلذات دیگر غالب تر افتاده است بناء علی هذا قناعت بیک زن  
 خود را انصورت از نواز و غیره محرمات و ممنوعات باز ماندن از اکثر انفس را و انسانی  
 خارج از حیز امکانی بوده لهذا توسیع و آتره خواستند و رخصت جمع و تعدد ازواج

و این چه اگر نفس بشر حریص تر امانت قدر و سحت قضا عیش ممکن بود مانند آنکه آدمی  
را بد اوست بیگانه قسمی از اقسام طعام شکل و دشوار باشد و هرگاه از جمله اقسام طعام  
سه چهار یا پنج شش قسم برای وی خاص نمایند البته به تبدیل و تغیر ذائقه و بهر زود  
بقسمه از اقسام مخصوصه قناعت بهمین اقسام مخصوصه می تواند کرد پس غایت مفاد  
جمع و تعدد از و اج آنست که مرد متزوج از صحبت زوجه واحده سیر و ملول نگردد  
و بی اتفاقی از زوجه و میلان خاطر بزنان اجنبیه چنانکه از اکثر مردم زمانه بسبب عدم  
تجویز تعدد از و اج و عدم مبالات از حرام بطهور می پیوند و هرگز صورت نه بند پس  
اصل فائده تعدد از و اج فرید تا کید و اتهام تام است در اجتناب از زنا و هر غرضی که  
در فرید تا کید با اجتناب از زنا مرعی باشد چاره اش نبود از توسیع دائره از و اج و تجویز تعدد  
از و اج که ایشهدیه العقل حکم تقصار و انحصار بزوجه واحده و عدم خصیت تعدد گو یا عیب  
و تحریص مغنویت بطرف زنا در حق اکثر افراد و نتیجه این جمع و تعدد ظاهر میگردد و مگر  
در مردم باویر و بلادیکه مخصوص است به ترویج اوامر و حکام شش مثل حرمین یافین  
بزا و هاما الله شرفاً و عظیماً و از نیست که سگان آن بقاع شیر لفظ جمع و تعدد از و اج  
را اکثر دوست میدارند و رسم تعدد از و اج در آن اماکن طبعیه از بلاد و دیگر زیاده  
است فاما در مردم غیر متویر که اصلاً مبالاتی از حرام ندارند بلکه حرام را عیب پندارند  
خوبی و منفعت خصیت جمع و تعدد هیچ ظاهر نگردد و حکم تقصار و انحصار بیک زوجه  
به هرگز شاق و تکلیف مالا یطاق ننماید بلکه بودن و نبودن یک زوجه هم و چنین بلاد

نسبت پنجمین افراد بر ابرست وجه پنجم آنکه بهار خوبی و جوانی و صنف زنان نسبت  
به صنف مرد خیلی کم و قلیل البقا و یعنی زود تر یا میال خزان گردید و انحطاط پذیرد و  
هرگز بر ابرست شایب مرد قرار و استمرار نگیرد علی الخصوص زنانیکه کثیر الوالدات اقدا ده باشند  
بهار جوانی نشان نماند مموده قلیله نیز درنگ نه نماید و گلستان جمال شان از دست  
برد خزان زود پیرمان گردد بلکه در زنان ضعیفه الجثه و خفیه القوی بزاد و کمتره  
خرابی صورت پیدا آید لهذا خصت تعد و از و اج برای جبر این نقصان ناگزیر آید  
تا مدت خوبی و جوانی چند زن بر خوبی و جوانی یک مرد باشد و بعد انعدام خوبی انحطاط و  
یک زن بقیه ایام خوبی و جوانی مرد ضائع و بیکار گردد و بسبب باقی ماندن سلیمان  
خاطرش بزرگیکه از عجب جوانی و عجب خوبی در گذشته باشد باز نهی اضمحلیت  
شده بگو معصیت و خرابی در نه افتد وجه ششم آنکه فرط شغف اولاد و پرورش  
آنها زنان را محروم و معذور میگردد انداز صاحب شوهر و گرم داشتن هنگامه  
صحبت با وی پس وقت متلا بودن یک وجه پنجمین حالت البته مردی را که خلوت  
الشهوت بود و بدون مضاجعت زن قرار نیابد زوجه دیگر در نیوقت برک دفع  
کلفت تنهایی و دفع تقاضای شهوت و حصول مباشرت ضرور باشد و چون  
وجه ضرورت و استحسان تعد و از و اج در یافتی اکنون بعضی اعتراضات که  
بر آن وارد میشود نیز بشنو اعتراض اول بعضی دهریان گویند که شاعت زنا  
همین قدر است که مردی باز نه بجز و تعدی مرکب مباشرت گردد و یا در خمر نشسته

را بسیار بر رویا آنکه وطنی با زنی کند که باعث حدوث عداوتی با شوهر آن زن شود  
والا اگر امر مباشرت بلا نکاح در غیر این صورت تبراضی طرفین وقوع یابد عقلاً  
تفاوتی در آن دور آنچه نکاح واقع میگردد و نمی بر آید جواب این اعتراض آنست  
که خصمت مجامعت بلا نکاح مانند سایر حیوانات سلسله حفظ نسل را که ارتباط امور  
مفصل این جهان وابسته بآن بود ضائع میگردد و نیز موجب تباهی مال و ضیاع  
و بر بادی رجا است چنانچه هزاران مردم او باش درین خصمت و بلی قیدی افتاده  
در اندک مایه فرصت دولت و امارت را بجا داده اند و نیز مبطل آنهمه منافع کشیده  
و مصالح خطیره است که سابق مذکور شده و نیز در صورت خصمت و بلی قیدی  
و ریشه آن زمان و عدم تخصیص شان با احدی عداوت و مخالفت میان مردان  
اکثر پیدا آید و انواع فتن و فسادات ظهور نماید و نیز این خصمت بلی قیدی موجب  
ابتلائی زنان و مردان در بعضی امراض مهمله مثل سوزاک و آتشک میگرداند بلکه  
قطع نظر از حقوق امراض مذکوره نفس اکثر مجامعت و مباشرت که لازم بی قید  
و مطلق العنانی اندرین باب افتاده است کم عقلی موجب اهلان افشای مرد بود  
و نیز از خای عنان اندران مبتلا میدارد مردان را به تصبیح اوقات و انواع آفات  
و خرافات بالجملة قباح و شناع زنا کاری بیرون از آنست که درین وجیهه تواند  
گنجید چون مقصود اقتضایست بهمین قدر بسند نموده آمد اعتراض دوم اگر خصمت  
تعدد از ولج در حق مذکور بسبب حریص بودن نفوس ذکری بطرف انانیت است

چون نفوس انات هم همین قسم حریص و مثل بطرف ذکر افتاده باید که زنان نیز  
در تعدد ازواج و جمع کردن باین آنها مخلص باشند جواب این اعتراض این  
آنست که رخصت اجتماع ازواج و رقی زنا متعذر و متعسرست و مستلزم قتل  
نفوس و انواع فتن و فسادات میگردد و چه اگر عدم قبول اجتماع و اشتراک در بر  
از لوازم و خصوصیات فطری نفس ذکر نیست چنانچه وحوش و طیور نیز بزنان  
جنگند و آماده جان دادن شوند و دوم آنکه رخصت تعدد ازواج و تمتع با ذوات  
نونیوازم مباشرت ازواج متعدد و برای مرد از آنست که مرد قوت فاعله دارد  
و باغشی و محرکی برای آن در اکثر احوال ضرور بود بخلاف زن که صاحب قوت  
منفعله است جز قوت و کمال فعل فاعل مطلوب آن نباشد پس همین قوت فاعله  
را اعانت بپاداش و محرکات نونیوی باید تا بقوت فعل مطلوب قوت منفعله نیز حاصل  
آید و از نیست که تنبیه و او دینه مقویه و بهینه نیز مردان محتاج گردند زنان سوم  
آنکه حسی که مقتضی ابتلا بمحضیت زنا بود مخصوص بصف رجا است زیرا که با  
شدن تحریک طلب مجامعت از فطریات صنف ذکر است تا آنکه زنان بازاری هم  
با وی این را می نشوند و بطلب مجامعت بتلاش مردان نروند بلکه مردان  
بخوابش ایشان آیند و در جمله انواع وحوش و طیور نیز همین دستور بود یعنی  
از هیچ ماده بدایت این اراده نه آید و نیز غلبه حیا زنان را رخصت مباشرت  
و مباشرت حسرت باشد و هر خود ندند و نیز حکم پرده نشینی و نظره انداختن

بر مردان اجنبی که بر زنان را در ملت خفیه مخدیه است مانع باشد طبیعت زنان را  
 از میلان و انجذاب با شخصی دیگر و رای شوهر چهارم آنکه اجتماع از و اج و حق  
 زن بطل جملة مصالح از و واج بود مثلاً انشطام خانگی مرد و زن که عمده مقاصد  
 نکاح است اندرین اجتماع بهی صورت نه بند بلکه این اجتماع موجب برپایی نظام  
 خانه بر اندازی تمام گرد و دوشین مجاوله و مقاتله کشد و غالب آنست که زن  
 را هم بکشد یا مثلاً بقای نسل و تولد و تحقق اولاد که از اہم مرادات از و واج است  
 در اجتماع از و واج بنوعی ممکن نباشد چه بخاطر اجتماع لطفه یا تحقیق و امتیاز اصل  
 و نسل بیچ باقی نماند پس اگر هر یکی از و واج مدعی اولاد گردد و نوبت بغنا و فساد  
 و جدال و قتال رسد و نیز در صورت اجتماع از و واج وقت بودن زن با احد از و واج  
 از و واج دیگر محروم از وی مانند دفع تقاضای شہوت نتواند عرض کند مفاسد قبائح  
 اجتماع چند شوهر با یک زن بیش از بیش است تفصیل آنرا دفتر باید اعتراض  
 سوم چون جز و اثر خواہش و میلان مواصلت و مباشرت با زنان نوبت بیش از بیش  
 باشد لهذا در هر چهار از و واج نیز قناعت اکثر رجال محالست اندر نیویست  
 حصر مرتبہ جمع و تعد و قرین مصلحت نبود و جواب این اعتراض نسبت است که عدم حصر یا  
 وسیع تر کردن دائرہ تعد و فتح انواع قبائح و مضرات باشد از انجمله است آنکه  
 مردان در اکثر مجامعت که مر این آنهاک موجب اہلاک بود و از انجمله است  
 آنکه بطریق مصارف بحد و عداقت تحمل آن نتوانند داشت و ادای خدمت

خاص هر یکی از ازواج کثیره نیز متعذر و مشعر خواهد بود از انجمله آنست که مصروف  
 شوند از جمله کارهای دینی و دنیوی نسبت آنها که در اشتغال با زنان اعراض  
 چهارم اگر در صورت تعدد ادای حقوق جمله زنان از مرد ممکن نگردد زنان را  
 اتقائات مردان دیگر پیدا آید و باعث گرفتاری شان بشتاب شود و با فرض اگر  
 بمقتضای عفت بصبر پردازند و باز دارند نفس را از طلب مقتضیات ظلمی و حیری  
 بنفس ایشان بود بلکه مبتلا گردانند مرایشان را بعبث از امراض جواب این  
 اعتراض آنست که رخصت ازواج متعدده برای کسی است که غلبه قوت  
 شهوت و طاقت ادای حقوق هر یکی از ازواج داشته باشد پس اگر قوت  
 و وزن دارد و وزن کند و اگر قوت سه و چهار دارد و او را در کردن سه چهار  
 اختیار بود و کسیکه طاقت زیاده از یک زن نداشته است جائز نبود او را که  
 زیاده از طاقت و حدیقاقت خود بجمع ازواج پردازد حکم فان ختم الالعه  
 را که مبتنی بر جمله مصالح بشری از رفع جرح و دفع تقاضای شهوانی و رعایت  
 مراتب صبر و قناعت و قوت و استطاعت است ملحوظ و مد نظر سازد اعتراض  
 پنجم تعدد ازواج بر مبنای بعضی از ان مصالح است که مقصود از ازواج بود  
 یعنی انتظام خانه داری که از جمله نتایج مقصوده از وواج است و تعدد ازواج  
 صورت نه بند زیر که زن حاکمه و ناظمه تدبیر منزل بود و ظاهر که جمع آمدن چند  
 حاکم و ناظم ضد یکدیگر یکبارگی دار الحکومت سر اسر باعث خرابی نظام و موجب

فصل و تمام است جواب این اعتراض آنکه ضرورت نیست که صاحب ازواج متعدد و جمعه  
ازواج خود را بیک خانه جمع دارد بلکه برای هر یکی خانه جداگانه می باید و دستور  
صاحبان ازواج متعدد همین است که ازواج را بیک خانه جمع نمایند علاوه برین  
عدم رواج تعدد ازواج زیاده موجب مخاصمت مابین ازواج است اگر این رسم  
شایع در آنجا میبود و اینقدر بغض عداوت و حسد و در زنان یافته نمی شد و ترجیح  
بهت که در ملک عرب بسبب شیوع رواج این رسم آن مرتبه عداوت و تفاق مابین  
ضرات که در هند یافته می شود هرگز نیابند تا آنکه بعضی صاحبان تعدد ازواج را  
در آن ملک جمع داشتن چند زوجه در یک خانه بلا وقت و تکلیف ممکن بود بلکه بعضی جا  
انباغها با هم محبت و آشتی بسر نمایند و با عانت کار و خدمت همدگر سرگرم مانند و  
چون اینهم و نستی اکنون و جوه اختیار مرتبه چهارم نیز در باب وجه اول آنکه  
بکلم تجربه و استقرار اجتماع چهار ازواج نصاب کامل برای دفع تقاضای شهوت  
در حق کسانیست که کمال غلبه شهوت داشته باشند پس ازین قسم مردم کمتر کسی  
باشد که قناعت چهار زنش مسکن نبود و چه دو هم نیز تجربه و استقرار یافته  
شده است که یکده دوزن میکنند رنج و عناد و بغض و فساد مابین هر دو بسیار پیدا  
پس چون زن ثالثه میکنند آن بغض و عناد و لیدین بآدن ثالثه کم و منقسم میگردد  
تا آنکه زوجه رابعه رسیده آن مرتبه کم را هم خیلی کم و مضاعف تر میگردد و چه سوم  
اسباب حرمان مرد از استمتاع بزنان حیض است و تقاس و عقم اگر چه بالغ و متعم



و مباشرت نیست فاما جماعت را با عیش و غیر از شهوت رانی و حظ نفسانی دیگر  
ثمره نبود پس عیش هم نیز گویا از اسباب حرمان تمتع است خصوصاً در حق کسانی که  
مقصودشان از جماعت توالد و تناسل و ثمرات صالحه باشند نه محض شهوت  
رانی و استلذذ نفسانی پس چون اسباب حرمان تمتع مرد سه است و در ازواج  
متعدد و ظهور این هر سه علیحدّه علیحدّه ممکن اند امریّه رابع برای تمتع تجویز  
فرموده با افزودن تعداد ازواج تا چهار رخصت و اختیار داده اند و چه  
چهارم چون باختلاف صور و امرجه زنان را اقسام بسیار بود و شش و  
میلان خواطر رجال بطرف قسمی از اقسام مجید و عدیش ثابت اند از رخصت  
جمع ازواج تا چهار از آن داده اند تا از اصول اقسام مختلفه جمع کردن یک  
یک قسمی او را ممکن بود زیرا که بقاعده حکمت اختلاف امرجه و الوان و صورتی  
بر غالب و مغلوب افتاد و عناصر و اخلاط چهار گانه است که دعائم و اراکین بزرگ  
جسمانی انسانی واقع شده چنانچه بملاحظه کتب طبیه اختلاف بصورت و اخلاق  
مردم بلغمی المزاج و دموی المزاج و صفراوی المزاج و سوداوی المزاج ظاهر  
و باهرست و چه چشم طبیعت انسان نهی آفریده شده که استعمال یک  
چیز تا سه روز تغییر و تاثیر بین در وی پیدا میکند و از اینجا است که تاثیر  
بیشتر اکثر ادویه در انسان با استعمال سه روز ظاهر گردد و از همین سبب اطباء  
اکثر ادویه در انسان بعد سه روز اعتبار کنند و به تبدیل و تغییر نسخه قبل از سه روز

کثیر مردارند بلکه اکثر امراض و اعراض را قبل از سه روز معتبر ندارند و اصلاح مزاج  
را در نیمه صدف بر طبیعت که بدر نیست گزارند چون سه روز بگذرد و دانند  
که مرض قیام کرده است و طبیعت از مداومتش رو بجز آورده پس از آنجا که کم  
کل جدید لیزند و درخواست از واج نو بود و در خصیت جمع از واج ویرا برآ  
آن واوه اند تا از صحبت زوجه واحده سیر گردیده روی توجه بدگر زنان غیر  
بنکوه نه آرد و خواهش منکوحه بسبب سیر آمدن نگزارد پس تعدد بقدر چهار  
موجب تجد و ذائقه است بهر بار که خواهش هر یکی را تازه دارد و سیر و بی  
التفاتی را از هیچ یکی بخاطر راه ندهد و نگزارد یعنی مقصود از جمع و تعدد دفع سیر  
خاطر تجدید و تجد دست دفع سیری و تغیر و تجد و ذائقه در سه روز باستند از نو  
بنو خوبی پیدا آید روز چهارم همان که سیری از وی حاصل شده بود تازه  
لطف و دهر و جدید نماید و از اینجا است که بعض اوقات انسان از پر خوردن  
یک غذا آنقدر سیر میگردد که اگر یک لقمه از آن بوی دهند خورش ویرانگوار  
بود و هرگز خوش نه آید و بعد گزشتن سه چهار روز همان غذا همچنان محبوب  
مزعوش بود که در اول یعنی قبل از سیر شدن بود سوال پیغمبر اهل  
اسلام علیه الصلوٰه والسلام که کثرت از واج خود نسبت بسائر امتیان افزود  
ظاهر این معنی خلاف عدل نماید و چون از واج و جمع از واج از جمله علائق  
دنیوی و خطوط نفسانیست اقتضای مرتبه نبوت آن بوده که بحق خود نسبت

بدیگر آن تعلیلی اندران میفرمودند بلکه کثرت ترک انجین علائق مینمودند جواب  
از دواج و عدم ازدواج و تعلیل یا تکثیر در ازدواج هیچ از شر انطبوت نیست  
عقلاً و نقلاً بآن تقدیر تعدد و اجتماع چند ازدواج مراعات عدل و حقوق آنها  
و تقصیر نکردن بادای حق هیچ یکی البته هر اهل حق را نبی باشد خواه ولی یا عامی  
واجب لازم بود پس اگر کسی بعد از دواج و افزون قدر مناسب از دواج  
بادای حقوق هر یکی نه پردازد و نظر عدل را در میان آنها ملحوظ ندارد و لاحاله  
مور و طعن و ملامت می تواند شد فائز و اهل و ازدواج و تکثیر در جمع از دواج  
نه در انبیای کرام صفت خاصه آنحضرت است علیه الصلوٰه والسلام بلکه بسیار  
از انبیای پیشین زمان متصف بآن بودند چنانچه بر متفحصان اخبار و آثار پوشید  
نیت و این رخصت و زیادت در افراد از دواج آنسر و ربام حضرت حق جل  
علی بودند نه باقتضای خطوط نفسانی و طلب لذات فانی و اصل سبب این  
رخصت و زیادت آن بوده که وقتی که حکم الکفای چهار زوجة نازل شد این جمله  
از دواج مظهرات قبل از آن بحال انعقاد آنسر و کائنات علیه الصلوٰه و السلام  
و تسلیمات درآمده بودند پس اگر در تعمیم این حکم آنحضرت نیز مثل سایر انبیا  
داخل و شامل میگردد وید لاجرم طلاق بعضی از دواج یعنی زائد از قدر چهار بر آن  
سید ابرار واجب و لازم میگشت لهذا اولاً پاسب خاطر جمله از دواج آنسر و  
که بکمال درجه منطوق حضرت احدیت است ثانیاً بجانایکه مطلقه شدن و نکاح

دیگری در آمدن از واج مطهرات آنسر و رکائات خلاف نشان برقع و مرتبیم  
 آنسر و رنر اسر بوده آنسر و علیه الصلوات و التسلیات ازین حکم مستثنی و مختصر  
 گردید یعنی مامور شد بنگاه داشتن آنجمله از واج مطهرات که از پیشتر بسبب از واج  
 آنسر و انسلاک یافته بودند قال الله تعالی لا یحکم الک الک النساء من بعد لا یحل  
 بهن من از واج این آیه اعجازیاه با بیداهته ظاهر و باهرست که حکم جمع اینقدر  
 از واج صرف نظر بخصویت افراد بودند بطایع تعیین عددی از اعداد چه اگر بنا  
 این حکم قطع نظر از خصوصیت افرادی بر مجرد تعیین قدر تعدادی بودی جائز  
 می بود آنسر و علیه الصلوات و التسلیات طلاق این از واج و تزوج بازها  
 دیگر مثل سائر ایتیان پس در تحقیقت دائره اختیار آنحضرت در خصوص از واج  
 مطهرات نسبت با اختیاریکه سائر ایتیان را در خصوص از واج خود حاصل میشد  
 تنگ تر افتاده و وسیعتر میشد بخصویت افرادست نتیجه بالعکس داده زیرا که  
 دیگر ایتیان در مقدار چهار بتجیر و تبدیل نوبت و اختیار دارند و آنحضرت را هرگز  
 این اختیار حاصل نبوده قال الله تعالی ولو اعجبک حسنهن هذا و این توسعه  
 و تخصیص دیگر بسا مصالح و خواص و اسرارست از آنجمله یکی اینکه چون انبیای کرام  
 نسبت بسائر افراد نام در جمله قوای جسمانی و روحانی بفرز علیّه قوت تصرف  
 میباشند لذا زیادت در از واج آنسر و نسبت بسا امت بسبب زیادت  
 قوت آنسر و علیه الصلوات و التسلیات و این ثبوت بوده که مثلاً شخصی

اشتهای یک سیر طعام دارد و شخص دیگر اشتهای یک پاپوس اگر صاحب  
اشتهای یک سیر راحیه یک سیر و صاحب اشتهای یک پاپوراحیه یک پاپور  
اینمخی خلاف انصاف و موجب کمی و زیادتی و حقوق احدی از آنها بوده باشد  
و دوم اینک چون استحسان طریقه ربهانیت قبل از طلوع آفتاب نبوت بدل می  
خیلی جایافته بود تا آنکه زاهدان ترسایان برای دفع شهوت جماع آلت تناسل  
می بریدند و قرب و جاهت را در جناب اقدس الهی بدون ترک لذت جماع  
نبوع ممکن الحصول نمی دیدند لهذا برای دفع و تردید این عقیده فاسده که باشر  
و لها جایافته بود آنحضرت مامور شد تکثیر ازواج نسبت بسائر اعیان سوم آنچه  
در مقام صاحب خلعت الهی و افاده فرمود و کما نقل بعبارته رحمه الله تعالی باید  
دانست که در زیادت نکاح ختمی باب حکمتهاست از المینان یکی آنکه نبوت آنحضرت  
اعم و شامل جمیع اهل عالم بوده است و ظاهراست که کار هدایت عالم بدون  
اتبان بسیار تمام نتواند شد پس لازم آمد که چنانکه مردان احکام دین از سید  
مسلین آموخته بدگیران رسانند زنان بسیار نیز مورشیرعت را در یافته باو  
بیان نمایند و پیدا است که بسیاری از امور که قصیر آنها با زنان بیگانه خلقت  
و مستورست و با منکوحه خود بی پرده گفتن از منقصت و در باجمله مطلع شدن  
مستورات بسیار بر احوال خانه داری سید ابرار ضرورت دارد و ایتها فرمایند  
و هدایت نمایند و از اینجا نکته فرید محبت عالیه نیز توان دریافت زیرا که در

و انانی و قضا است و روایت و هدایت از همه کاملتر و فاضلتر بوده است و تبلیغ حکام  
 بوجه تمام فرموده چنانچه اگر کتب حدیث پیدا است آنتی چهارم اینکه چون معیل و  
 متاهل بودن در حق و قناعت پیشه که مال و متاع و نبوی اسبج نداشته باشد  
 موجب ابتلائی عظیم است که با انواع آلام و محوم و افکار و محوم مبتلا میگردد و اندر  
 مشغول میگرداند و از ازجاده صبر و قناعت و شکر و طاعت پس معیل زیستن  
 از عمده و جوده افتاد و عظم اسباب رخ و بلاد و حق بنده است چنانچه ارباب تحقیق  
 و اصحاب تدقیق کسب معیشت و طلب رزق معیل را که برای ادای حقوق اهل  
 و عیال بوجه حلال بود بر جمله عبادات اهل تجرد و فقر و تقصیل داده اند از  
 اگر چشم انصاف نظر کنند صبر و استقامت صاحب عیال جدا نیست که بیع عمل  
 بان نرسد یک استقامتش بر هزار صفت جنگ و مقابله توپ و تفنگ آج  
 است لهذا تجویز نکند و اجتماع از و اج و حق آن سلطان الفقراء المساکین  
 و المتوکلین بر اسی فرید ابتلا و امتحان بود و الحق با وجود توکل بخت و شستن  
 دولت فقر بدرجه که نگاهداشتن یک دانگ و شیرین پسندیدند درین قدر نکند  
 از و اج چنانکه آنحضرت علیه الصلوات و التسلیات ثابت قدم جاوید استقامت  
 بودند و با تباع مرضیات خداوند و العز و الجلال علی وجه الکمال و قیقه از  
 و قانع گاهی ترک فرمودند اینچنین استقامت مخصوص نشان نبوت است و  
 پس از موافق و مخالف کسی نیست که ادنی زلت و قصور آنحضرت از جاوید

مستقیمه طاعت و صبر و قناعت بسبب هجوم انکار و افزونی بار که از لوازم عیال  
است نشان تواند داد و نیز چون در ازواج متعدده مراتب محبت و موافقت  
با هر یکی متفاوت میباشد اندازد و کمتر از واج آنحضرت کمال افتنای مرتبه عدل  
والصاف آنحضرت بر احوال حقوق هر یکی از آنها بوده و نیز چون علاقه محبت  
بر جملة علائق فائق افتاده است و کثرت زنان مرور محصل از دیگر علائق بسیار  
و غلی بشتاغل و کارهای ضروری می اندازد و پس اندرین کثرت از واج اختیار  
توجه مفروض آنحضرت بطرف حضرت حق و کمال استقامت بر جاده طاعت و  
انقیاد و هدایت و ارشاد جسم ظاهر و باهر شده اما آنچه گفته شد که تعدد از واج  
و جمع و کثرت از واج از تعلقات این جهانست آنحضرت را تقلیل در آن نسبت  
بساتر اتیان می یابست بلکه شایان شان آن سرور کون مکان ک و تجرید محض  
بود جوایش نیز می باید شنید مخفی نماند که قلت و کثرت امر نیست اضافی که در  
خصوص از واج آنرا نسبت کمی و زیادتی غلبه قوت متزوج می توان یافت  
پس اکتفا بعد از نسبت بکمال قوت آنسر و تقلیل محض بود نه تکثیر اما ترک  
و تجرید پس چون ظاهر است که ترک تاہل نسبت به تاہل فضائل و مشوبات  
پایع ندارد و لهذا ترک تاہل برای آنسر ورنه پسندیدند الحق در ترک تاہل  
بہرزدن مصالح و منافع است که حضرت حکیم مطلق از ازدواج زن و مرد و خواست  
است و نیز تنگی ابتلائی عظیم است در حق مرد و قانع که مصوبت آن در هیچ

علمی توان یافت و نیز ترک و تجرید محض و باز ماندن از جماعت راسا و مطلقا  
 بمقتی شتوت بود و خواهش جماعت را در مردن گذارد و چنانچه عدم درک ذوق  
 و تجربه و ممارست را که باعث بی حس ماندن از ان میگردد و در کتب حکمت از جمله  
 اسباب نامرئی شمرده اند پس در اعتقاد تبرک و اجتناب چون اصل خواهش  
 منتفی میگردد و باز ماندن از حرام در حق چنین کس هیچ صعوبت و ثبوت ضربه و اشتقا  
 نبود و باز ماندن متقسم مردم از حرام نه چون باز ماندن مردانیکه از حسن ذوق  
 جماعت یخبر نباشند مدوح بود از نجاست که فرموده است آنسر و النکاح  
 سقنی فمن غیب عن سقنی فلیس منی پس اگر کسی گوید که جماعت از حرکات حیوا  
 است نه از خصائص انسانیه و اکثر در ان اکثر در حرکت حیوانی باشد و نیز  
 زیادت قوتش مدوح و شایان شان انبیا نبود گویم بلا شبه خواهش جماعت  
 امر است فطری و مخصوص بنوع انسان هرگز نیست لیکن از اشتراک حیوانات  
 در صفتی شایان نبودن آن صفت بمدح خواص افراد انسانی لازم نباشد چه  
 حیوانات بانصاف بسیاری از حواس و قوی شریک انسانند و آن حواس  
 و قوی چنانکه صفت حیوان واقع میشود صفت انسان نیز واقع میشود و اما  
 تفاوته عظیم میباشد در هر دو وجه ظاهریست که حواس انسان که آلات مدركة  
 عقلیه و است کارهای میکند که از حواس دیگر حیوانات شتمه از ان نتوان یافت  
 بلکه بعض صفات در حیوانات چنان باشد که صفت انسان را در هنگام مدح



تشبیه بان دهند چنانچه چشم انسان را در وقت کمال توصیف تشبیه چشم آهو ستانند  
 و آهو چشمش خوانند یا انسان را در شجاعت باسد تشبیه دهند و قول محققان  
 که در سنگ ده صفات جلی است که اگر آنهمه صفات با انسان جمع آید دلیل بر ولایت  
 وی بود الحاصل قوت جماعت اگر چه از خواص مختصه انسانی نیست فاما در  
 صحیح البدن تمام الخلق قوت دل و دماغ و سایر اعضای ریسنه را که از عصبه منتهجا  
 قوت روحانی وجود عقل و حواس انسانی است غلبه قوت جماعت لازم  
 بود و ازین است که اطباء علاج پیدا کردن قوت جماعت و دفع سستی آن بتوجه  
 دل و دماغ نمایند و نیز دلیل باشد بر کثرت ماده منی که جوهر زندگیست و از عده  
 اسباب قوت جسمانی بلکه روحانیست منی بنی همه جوش و خروش عشق محبت  
 و غلبه زور و قوت و شجاعت و همت غالباً آثار کثرت همین ماده باشد و از  
 کسانیکه در اصل خلقت شان نقصان این ماده بوده باشد یا قوت دور گرد و یا  
 نسبت طول عمر اخطا پذیرد کمتر این آثار ظهور گیرد و لهذا غلبه قوت جماعت  
 که از مقتضیات قوت اعضای ریسنه و کثرت جوهر منی باشد از صفات محموده  
 است نه مذمومه پس اگر کسی گوید که بسیاری از مردم بد وضع کثرت جماعت  
 را دوست دارند و منتهک در آن باشند باید که غلبه این صفت در ایشان محمود  
 و از آثار قوت اعضای ریسنه و سایر قوای ظاهری و باطنی و حید الخلق شان  
 بود گوئیم اولاً نه این آثار ایشان منوط بر غلبه قوت جماعت و کثرت شهوت

بود و بیکه غالب بود اگر اثر او متشابه آن جز بود الهی نباشد تا نیای چنانکه قوت اعضای ریشه  
 وجود و خلقت را کثرت تقاضای جماعت غلبه شهوت لازمست همچنان کثرت تقاضای  
 جماعت غلبه شهوت را قوت اعضای ریشه وجود خلقت لازم نبود پس غلبه شهوت  
 هر دو وضع الاحمال دلیل بر قوت اعضای ریشه وجود خلقت دی بود ان ضرورت  
 بلکه بعضی اوقات غلبه شهوت و کثرت تقاضای جماعت بسبب غلبه حرارت فراجی  
 یا غلبت شغف بر حسن جمال بعضی از زنان یا سیاحت کثرت خیالات و لذت جماعت  
 و مباشرت با محبت مداومت استعمال بعضی از غذیه و ادویه میباشد یا آنکه از خصوصیات ملجم  
 شخصی بود چنانکه بعضی مردم را در قوتی یا عضوی خاص غلبه طاقت زیاده تر نسبت  
 بخلق شخصی ایشان می باشد و لوف ضنا اگر کثرت شهوت و غلبه قوت محبت  
 در اشخاص بدو وضع هم از مرقوت اعضای ریشه ایشان مسلم نموده آید که اقامت  
 بود با مواد و صفات محموده است که در مردم بدو وضع موجود باشد بلکه همان  
 مواد و صفات چنانکه در نیکوکاران باعث فرط نیکویی باشد همچنان در بدکاران  
 بموجب فرط بدکاری شان گردد مانند شجاعت و سخاوت که در نیکوکاران  
 باعث انزاد و در مشروبات و حسنات و در بدکاران سبب تکثر شتات و  
 سیئات بود از اینجاست که فی الجمله خیر کم فی الاسلام سؤال  
 وقوع نکاح و طلاق و عتاق بجهل مانند وقوع آن هر سه بجهل چنانکه  
 حدیث ثلثه جد هین جد و هر لمن جد و لالت بران دارد هرگز قرین عقل

نمی نماید زیرا که هنر را بحکم جد شمردن نیز عقل پسندیده نبوده و معنی چون  
نکاح امریست که حصه اعظم از کارخانه انتظام این جهان منوط بانست خاصه پیر  
منزل که مناسط اکمل آن نکاح است و طلاق که ضد نکاح است موجب برهی  
آئینه انتظام و انتساق بود پس امکان وقوع این هر دو امر را هم و مهمات اتم  
را بجز و هنر چگونه پسندیده اند جواب حضرت شارع علیه السلام که درین شبهه  
امر هنر را هم پاره جد داشته چه حکم و مصالح که در آن منطوبیست اما امر عاقل پسیر  
ظاهر است که وقوعش سبب ربانی انسانی از بند رقت میگرد و اما امر نکاح پس  
چون کمال مرضی شارع و متمم بایشانست زیرا که علاوه مناسط انتظام این عالم  
بودن شمر لقا و ترقی نبی نوع انسانست و باز دوازده است زن و مرد را از  
زنا که در جمله مذاهب و اقوام قبیح و شنیع بود پس چون مقصود پابند شدن هر فرد  
از افراد و کور واناتست بجا آنکه نکاح تا از آواری و محاصی وارهند لکن اگر  
وقوع چنین امر غیر و صلاح محض که متنبه بر نهرا ان مصالح و منافع در حق ناک و مشکج  
هر دو باشد هنر را با جد برابر شمرده اند و نیز چون غلبه صفت حیا و صفت زن  
ظاهر وین تا آنکه همین سبب در محل اذن و رضای تزویج سکونت زنا را جاری  
مجرای بیان داشته اند پس هویداست که تفوه در محل ایجاب قبول خاصه وقتی  
که از سر هنر بود نخواهد کرد و الا زنی که از حلیه عیاری باشد و بیایک آواره  
بود لکن پابند نمودن این چنین زنان آواره عاری از حلیه عیاری در جماله نکاح

بهر نوعیکه ممکن شود کمال مصلحت و عین حکمت است اما طلاق پس چون ضد نکاح  
 است گویا موجب برهمی آن همه منافع و مصالح است که در نکاح مذکور شده و اینها  
 بر کج خلقی و نخاصمت و منافرت است چنانکه اینها می نکاح بر حسن خلق و محبت  
 و موافقت بود ازین سبب طلاق بغض و مباهات عند الله آمد و از اینجا که بشنا  
 طلاق صرف وابسته زبان ناکح است حکمت شارع علیه السلام اقتضای آن  
 فرموده که مرد متزوج از سر نیزل نیز زبان در چنین امر بغض نه جنباند  
 و حق الامکان مختار از ان ماند پس نیزل را در اینجا همایه جد مقرر فرمودند  
 تا مرد متزوج از تلفظ کلمه بغض از سر نیزل نیز خیلی محتجب باشد و با احتیاط  
 گوشتد و این نیزل را نیزل نداند و عمدت و ترویجی و اصل سببی که در بغض بودن  
 طلاق و احتراز از نیزل در آنست آنست که نفوه طلاق زن را نیز خیلی ناگوار  
 و سخت موجب ننگ و عار بود و تا آنکه بعد از قذف زن را هیچ تشفی و تغیر  
 از نفوه طلاق بشاق نباشد زیرا که طلاق مشعر و مثبت عیوب یا عیبی سخت بود  
 و زین از قسم سو خلق و خلق لهذا منافرت طبعی از ان دارند و سخت موجب  
 ذلت و دهن پندارند پس نفوه هر که است از انی چنین کلمه تذلیل و عار خلا  
 مرضیات خداوند رحیم و ستار است و نیز منافعی حسن خلق است که کمال  
 مرضی حضرت حق باشد احاصل در وقوع طلاق جد را با نیزل نیز ان قیار  
 واحد از ان سنجیده اند تا مرد متزوج لفظ طلاق را از نیزل و نیزل گاهی

بزبان نه آرد و نفوه نه رے را و دنیا ب موجب خانه خرابی و جدائی از اهل خود  
 پندارد و نیز چون زن از عمد لغمای ایزد نیست قدر شناسی این نعمت که  
 عبارت از ادای حقوقش بود بقدری واجب و ممکن واجب الیزامی باید که  
 خاطرش را بلا وجه نیازارد و مهمل کن حسن خلق با وی مرغی ارد و هرگاه نکس  
 قدر چنین نعمت نشناخت و عفت و استکمال بلا سبب بروی روا داشت یعنی  
 نفوه طلاق که محض نهل و استهزاه از سر جد بود نسبت بوی نمود و اصلان را  
 تذلیل و توهینش نکرد و او تعالی این نعمت را از ان نا قدر شناس باز دارد و محروم  
 از این نعمت فرماید پس نازک آفریدن رشته نکاح نبوی حکمیه باونی جهالت گسته  
 گرد و پیرای آنست تا مرد متزوج بنگاه داشتن این رشته گوشت و تلفط طلاق  
 تذلیل و تخیلش از سر نهل نخواهد حاصل نزد شارع علیه السلام طلاق محل نهل  
 نیست لهذا نهل را حکم نهل در ان نبود فائده فائده کلیه عقل و شرع نیست  
 که برای سقوط حدود قصاص و محفوظ ماندن بندگان از محقوبت او فی شکوک  
 و شبهات را معتبر دارند پس برای ربانیدن عبد از بند قیت در ربانیدن زنها  
 بیایک از پنجه نفس و شیطان بلکه ربانیدن آنها از حدود و زناچه آوارگی و عدم  
 تقید آنها بجهالت نکاح غالباً مخوف گرفتاری در ان حدود بود و نیز ربانیدن  
 زنان صالحه از قید حکم و اطاعت مرد و اینکه حسن خلق نداشته باشند و باکی از استحقاق  
 و استحقاق نشان ندارند نهل را برابر جد معتبر فرموده و حکم مساواتش با جد

نموده اند سوال در طلاق باین سبب چیست که بدون از رجوع زن با شوهر  
دیگر و مطلقه شدن از وی عقد رجوع جایز نبود چو اب طلاق باین که شد  
اقسام طلاقست دلالت بر کمال منافرت باین زوجین و ورثت روئی و تنه  
خونی هر دو یا احد الطرفين و ارجح سبب وقوعش یا تنه خونی و یا مزاج  
احد الطرفين خواهد بود یعنی فقط از طرف مرد یا فقط از طرف زن یا برشتی و  
ورثتی طرفین مقتضای آنکه در دگر از هر دو جانب جا بجا اند اگر زنجیر باشد  
بگسلانند و بهر تقدیر چون رجوع و تجدید انعقاد مقتضای من جرب المحرب  
حلت به الله آمده ثمره جریح و نفاق و مخالفت و عدم وفاق ندارد و گویا این  
مصلح نکاح است که اتبنای آنهم بر محبت و موافقت بود لهذا رجوع و تجدید  
را منع نمودند و بقیدی سخت که غالباً مانع میل مقصود تواند بود و مقید فرمود  
وجه دوم آنکه بتقدیر اول خطا واری و نا قدر شناسی مرد باعث محرومی  
او از زن مجربان شدید آمد یعنی باز اگر رجوع و انعقاد خواهد درست نبود  
مگر بگوارا نمودن نگی و عاری سخت که نکاح زلش با مردی دیگر بسته شود  
پس بعد مطلقه شدن از شوهر ثانی اگر باز راغب از دو اجش گردد البته  
جایز بود و بتقدیر دوم و سوم چون رجوع و تجدید از دو اج لایق  
المومن من حجر واحد مرتین عین خطا و دیده و دانسته اختیار رنج و بلاست  
ممنوع و مشکل الوقوع آمد و البته با اختیار عاری و تحمل ناگواری شد وجه سوم

بعد وقوع طلاق باین حکم نکاح با شخصی دیگر از آن فرموده اند اگر طلاق با سبب  
 ناموافقیت مزاج باشوهر اول از مخصصیات مزاجیه طرفین یا صرف بر شت خوا  
 شوهر واقع شده است در نکاح باشوهر دوم دفع آن هر دو سبب ظهور موافقت و  
 نراضی محبت با بول و مطنون الحصول است و اگر آن طلاق بعلت کج نهادی بدست  
 زن بوقوع آمده است میگویند که شوهر ثانی حلیم و بردبار تر از اول باشد و بسبب  
 زن با وی بوجه احسن و ایهون صورت بندد و بالفرض اگر از شوهر ثانی هم مطلقه  
 شده باز بجهالة از دواج اول خواهد آمد قدر شوهر اول در الوقت البته خواهد شناخت  
 و مخالفت و سرکشی و بیباکی مثل اول نخواهد آمد و سوال در شریعت مسلمانان  
 که بخروج نجاست از موضع شستن موضع دیگر واجب میگردد یعنی خروج  
 نجاست از احدی بسمیلین یا هر موضع که باشد نزد ایشان مستلزم وضو و وضو  
 میگردد و خروج منی و دم حیض و نفاس موجب وضو نیست غسل میگرداند و این معنی خبیله  
 عجب است و عجب تر آنست که بخروج ریح وضو کردن واجب دانند فاما شستن  
 حیض ریح نزد ایشان ضروری نبود و نیز بآنکه خروج دم بفضله جماعت خروج  
 ریح بلکه خروج بول و غائط که نجاستش در کیفیت و کمیت بر اکثر نجاست نجاست  
 باشند موجب غسل نزد ایشانست خروج منی و دم حیض و نفاس را موجب  
 غسل دانند و نیز اگر تمام جسم بپشتنای عضوی یا پاره از عضو نجاست آلود گردد  
 سوال شستن مقدار یک نجاست آلوده است واجب نه دانند یعنی غسل تمام

جسم با وضو واجب نشود و نجاست و حیض و نفاس اگر اندک مقدار منی و خون  
 نیز از موضع مخصوص بر آید موجب غسل تمام بدن نزد ایشان بود و همچنین تسبیح  
 ریاح و دیگر نجاسات اگر چه اقل قلیل باشد موجب وضو نزد ایشان بود  
 و نیز انتقال نجاست را از داخل بطرف خارج موجب غسل یا وضو دانند و عکس  
 آنرا نه موجب غسل دانند نه وضو و نیز بودن نجاست در داخل بدن مغل و مطلق  
 طهارت نزد ایشان نبود و چون آن نجاست از داخل بخارج رسد غسل مطلق  
 طهارت گردد و استبعاد عقلی درین جمله احکام ظاهر و خارج بودنش از حاشیه  
 درک ظاهر بر با هر جواب بدانکه نجاست را اقسام است و در دین پاک  
 مسلمانان طهارت از جمله آن اقسام واجب است فاما تطهیر قسمی را از ان بقانون  
 عقلی طریقی جدا گانه مقصور و بیانیش اینکه نجاست بیرون نتواند بود از نیکیه یا پیدا  
 شده است از نفس ذات مکلف یعنی از جسمش بر آمده است یا چنین نیست بلکه  
 خارجیت که از خارج بحکم یا جامه مکلف رسیده است تفاوت میان هر دو قسم نجاست  
 که گویا قسم اول نمبر که فطری اصلی باشد و قسم ثانی بمشابه کسبی عارضی لهذا در تشریع  
 مسلمانان برای قسم اول کمال مبالغه و تطهیر یعنی بعد از ازاله عین نجاست از محلی که بر  
 باشد غسل تمام بدن یا وضو که تا بتب نمایش بود و لازم گردد و و قسم ثانی صرف ازاله  
 کامل نجاست از محلی که مستطیع آن گردیده کفایت کند و چون قسم اول تقسیم بود بکثیره و قلیل  
 و تسبیل الوقوع و حکم غسل تمام بدن در تشریع الوقوع موجب وقت و مرجع مستلزم



مضرت است چه غسل بار بار بر تکلیف که هر مرتبه بعد بول و خالت و خرم و براح  
میگرد و خیلی شاق و تکلیف بالا ایطاق بود و معطل بیساخت او را از سایر کارها  
دینی و دنیوی و غالباً علت حقوق امراض میگشت خاصه در بلاد سرد سیر و مریض  
و مواضع قلت آبار و انهار تکلیف و وقت و حرج و مضرت آن زیاده تر متصور  
بوده نظر برین مصالح برای مبالغه در تطهیر اقسام کثیر الوقوع و ضرورتا مقام  
غسل مقرر فرمودند یعنی حکم بالا یدر کنگره لایرک کنگره بجای شستن تمام جسم  
شستن اطراف جسم بروی منقرض ساختند و از آنجا که در شستن بار بار طرف  
سیر یعنی با هر وضو نیز همان حرج و وقت و خوف حقوق امراض متصور بود بجا  
غسل نه اکتفا بمسح آن مناسب نبود پس شستن اطراف جسم که محیط جسم است حکم  
شستن تمام اعضا بود و نیز چون افعال عبادت متعلق به بدن است و یا هر  
باشد چنانچه برداشتن دست برای تحریر و دعا و بستنش وقت قیام و نهادن  
بر زمین هنگام سجود و استادن و شستن بپا در قیام و قعود و نهادن سر و ر  
بر زمین نیکو دلالت برین دارد پس حکم تطهیر این اعضا براس آنست که این  
اعضای آلات است برای اعمال عبادت پس اگر کسی گوید که بعد قصد و حجامت  
و خروج ریم و غیره که هم از اقسام قلیل الوقوع است چرا حکم غسل نفرمود  
گویم چون اکثر حقوق این اقسام مضار بود حکم غسل در صورتی با موجب  
رحمت و مخوف مضرت بود لهذا اکتفا بوضو مناسب نبود و دیگر بدانکه سخت

اصلی خابثت از جسم مکلف را نسبت به جسم مکلف از سه حال بیرون نبود قرارش  
 در داخل جسم که مقر اصل و موضع حد و نش بود قیامش بخارج جسم یعنی بخرج بعد از  
 خروج و خروجش از داخل بطرف خارج و چون ظاهرست که نجاست اصلی را بعد  
 از خروج حکم عارضی بود یعنی تفاوتی نباشد از وی و از آنچه از خارج آمده بحیثم  
 متعلق گردد و علاقه که با جسم مکلف پیش از رسیدن بخرج داشت چه گویا بحکم  
 خبری انبیدن بود و بعد رسیدن بخرج باقی نماند لذا حکم تطهیر این نجاست  
 بعد از قطع علاقه خاص جسمی حکم تطهیر نجاست خارجی بود که عبارت از ازاله کامل  
 از نجاست است فاما حالت قرار نجاست در داخل جسم و مقر خود پس این نجاست  
 که تطهیرش خارج از امکان بشری بود و نیز نجاست را در حالت قیام و مقر خود  
 حکم نجاست نباشد لذا حالت قیام نجاست بدخل جسم و مقر خود از علیت  
 و وجوب تطهیر خارج افتاد باقی ماند حالت خروج از داخل بطرف خارج پس علت  
 وجوب بمالغ و تطهیر همین خروج نجاست اضلیه بود یعنی نجاست مدام  
 که در مقر خود بود و تطهیرش امکان نداشت حکم نجاست یعنی علیت وجوب  
 تطهیر بر وی نبود چون از مقر خود حرکت کرد و بطرف خارج و رسید بوضع  
 که تطهیرش ممکن بود حکم نجاست که عبارت از علیت وجوب تطهیر است بر وی  
 نمود پس علت وجوب تطهیر همین خروج و انتقال افتاد و از خروج راسب  
 وجوب غسل و طهارت گفته اند نه قیام را بخرج بعد از خروج چه اگر بعد

خروج قیام نحر ج اصل انماید و موضع خروج صاف و لطیف باشد یا مقدار  
غیر مقدبه و قدر معقول گردد و هم مبالغه در تطهیرش لازم باشد اگر چه شستن  
نخج که مشروط بتلطح است فرض نگردد و از اینجا توان دریافت وجه لزوم وضو  
بعد از خروج ریل و عدم لزوم شستن نخج ریح آری خروج نجاست را تلطح  
نخج لازم نبود و چون قیام نخج بعد از خروج حکمی جدا گانه دارد و کما بیناهند  
بعد از خروج و تلطح نخج مبالغه در تطهیر و از آن نجاست هر دو واجب بود بلکه  
از آن نجاست اول می باید بسبب تقدم حقیقی بر حکم اما عدم وجوب غسل یا وضو  
در عکس خروج یعنی در حالت انتقال از خارج بطرف داخل برای آنست  
که نجاست خارجی را در وقت تلطح نجاج جسم فقط حکم از آنکه کامل از مخرج بود  
نه غسل پس اگر از خارج بدخل جسم منتقل شود و تطهیرش خارج باشد از حیث امکان  
بشری لهذا رسیدن بدخل موجب فرضیت غسل و وضو نگردد و تسبیح بدانکه  
عبادت جستن تقرب بود و لهذا بعد حدوث نجاست بدنی ما دام که از آن آتش  
نکند و مبالغه در تطهیر نماید تقرب بعبادات بدنیّه جائز نشود و غسل یا وضو  
برای ادای صوم و صلوٰه فرض گردید و تخصیص نجاست حیض و نفاس بغير نص  
غسل که اکمل و جوه مبالغه فی تطهیر است از آنست که نجاست حیض و نفاس  
اشد انجاسی نجاست است تا آنکه از بول و غائط نیز با آنکه اشد اقسام نجاست  
اند شدید تر است چه حدوث بول و غائط یعنی خروج آن مخصوص بوقت

یا اوقات معین بود بخلاف این هر دو نجاست که مخصوص بوقت نباشد بلکه جاری  
 میباشد اکثر اوقات جسم را بسبب در و نخس میدارد از نجاست که در ایام حیض  
 و نفاس تقرب بطاعات منع آمد و همچنین جنابت نیز از انداختن نجاست است  
 بسبب آنکه حالت حدوث یعنی خروج منی حالتی بود که تکلیف و نلذذ آن بسیار  
 جسم میرسد و هر عضو جسم متکلیف و متاثر از آن میشود بحدیکه گویا تمام جسم منجمک  
 و منتهک میگردد و در آن حسی و واحد جسم میرساند پس گویا عروض آن حالت  
 باعتبار تاثیر مخصوص بعضوی خاص نیست لهذا در حکم وجوب تطهیر تمام جسم با  
 و اجزائه مساوی آمد و مقترض گردید غسل تمام جسم سوال از ازاله نجاست  
 از مسح و تیمم نوعی قرین عقل نمی نماید پس مخالفت این هر دو حکم با عقل ظاهر بر آن  
 جواب اگر مراد مقترض از عدم امکان ازاله نجاست به تیمم و مسح عدم امکان  
 دفع نجاست حقیقی است مسلم اما مسلمانان مسح و تیمم را فریل نجاست حقیقی هرگز  
 ندانند و اگر عدم امکان ازاله نجاست حکمی مراد گرفته ممنوع است چه ظاهری که  
 نجاست حکمی را طهارت حکمی البته دفع میتواند کرد فائده بدانکه ادای جمله عبادت  
 را مشروط به تطهیر از آن نموده اند تا کمال تعظیم و تقدیس اوسجانه و عظمت و  
 فخامت افعال و اعمال عبادت بخاطر بنده جاگزین شود و بدانند که ذکر و  
 عبادت اوسجانه خیلی معظم و مهتم بالشان است و مثل دیگر کارها نیست بلکه  
 ممتاز است از جمله کارها که جز بکمال تطهیر از نجاست حقیقی و حکمی و ظاهری

و باطنی تسنن و چنانکه از جمله الواث و نجاسات جسمی حقیقی بود یا حکمی تطهیر برای  
 ذکر و عبادت اوستحانه شرط است همچنان تطهیر و تصفیه باطن از جمله و نساوس  
 و خطرات و خیالات نفسی و شیطانی لازم بود پس اصل عرض از حکم تکمیل طهارت  
 و مبالغه در آن همین اذعان و مرتبه خاصه علمیه است تا کمال علو قدر و منزلت  
 این عبادت و تعظیم و تقدیس معبود بخاطرش جاگزین باشد و ذکر و عبادت  
 اوستحانه را از جمله کارها باز شناسد و چون ترک عبادت هیچ حالتی تا باقی  
 قوت امکانی جائز نبود و لهذا در حالت عدم قدرت بر استحصال آب تیمم را  
 قائم مقام غسل و وضو مقرر نمودند و حکم ضرورت مانند غسل و وضو مطهر فرمودند  
 تا عدم تحقق شرط از تحقق مشروط مانع نه آید و در که عابد آنحضری را که از حکم غسل  
 و وضو حاصل میکرد از حکم تیمم حاصل نماید پس اصل مقصود همین مرتبه علمیه است  
 که حصول این مرتبه را در کمال تعظیم و تجلیل خداوند جلیل و خلی است کثیرا لا یخفی  
 علی الخیرینی بنی عقیلا و دبیران هر ملک و سلطنت برای خصوصی در بار سلطانین  
 خود چگونه قواعد و تکالیف مخصوصه تجویز فرموده اند عرض از آن جز جاگزین کردن  
 کمال عظمت و هیبت سلاطین بدل عوام و امتیاز حضوری ایشان از ملاقات  
 سایر طبقات انام نبود سوال تا کید نماز زیاده ترست از جمله عبادات  
 و فرضیتش بر انسان نبوعیت که هیچ عذری ساقط نگردد و تا آنکه اگر آب نیابد  
 تیمم را خلیفه از طرف غسل و وضو گیرند تا نماز فوت نگردد و زیاده ازین فرید

تا کی ندیده تواند بود که فرضیتش از مریض صاحب فراش نیز ساقط نمیگردد و حکم  
 نماز گزاردن او را با اشاره میباشند با وصف این همه تاکید و قدغن شدید <sup>طشور</sup>  
 از روزه حائضه و نفسا بنوعیکه قضا گزاردن هم واجب نبود خیلی خلاف عقل است  
 خاصه وقتی که فرضیت روزه از آن هر دو ساقط نگردیده است بلکه قضا گزاردن  
 بر هر دو واجب بود و جواب جمله ارکان صلوة از افعال جسمانی و امور  
 وجودیه اند که در اتیان آن قوا و اعضای بدنی را مدخلی بود بخلاف صوم که  
 بحقیقت از افعال نفسانیست و عینیت نه وجودی چه صوم عبارتست از کف  
 نفس از مرغوبات و مطلوبات یعنی نخوردن و نه آشامیدن و نکردن جماعت  
 و زرقن بطلب معاصی و ندیدن مجرمات و نگفتن سخنان نامشروع پس چنانچه  
 و نفاس نجاست جسمانی آبی از اتیان غسل اولست نه ثانی لهذا نفس و روزه  
 صلوة از روزه حائض و نفسا ساقط باشد چنانکه در حالت جنون بسبب آب  
 بودن آن محالست نفس فرضیت جمله احکام از روزه مجنون ساقط میگردد و قضا  
 فرضیت صوم بسبب عدم منافات نجاست جسمانی حائض و نفسا از اتیان  
 آن ساقط نگردد لیکن بسبب آنکه صوم عبارتست و عبادت تقرب بود و  
 بستن تقرب در حالت نجاست ممنوع باشد حائض و نفسا از داشتن روزه  
 در آن حالت معذور آمدند و بعد رفع عذر قضای روزه بران هر دو فرض  
 گردید پس حال حائض و نفسا در حکم قضای روزه مانند حال مریض است

نه مانند حال مجنون و اگر گویند که صوم را در جمله کتب فقهیه از جمله عبادات  
 بدنی نوشته اند و شما آنرا از اعمال نفسانی میگویند گوئیم عبادت بدنی گفتن  
 از آنست که در تکلیف آن جسم هم بالنفس شریک باشد زیرا که کف نفس از  
 خورون و آشامیدن و غیره موجب حرمان بدنست از اغذیه و مصلوبات  
 و مرغوبات خودش و باعث تکلیف و تادی و ضعف و ناتوانی وی بود و نیز  
 فعل وجودی و عدمی در انتساب بفاعل برابر باشند کما یقولون جائزید و باجائزید  
 و نیز معنی بودن صوم از عبادات بدنی آن باشد که از عبادات مالی نیست  
 زیرا که عبادات در تقسیم فقهی منقسم بهمین دو قسم مالی و بدنی باشد فائده  
 گویند که حضرت عوار چون اولاً حیض لاحق شد آدم علیه السلام بجناب تقدس  
 الهی عرض کرد که بار خدا یا نماز گزار درون ویرا در نجاست جلتز بود یا نه فرمان  
 رسید که ما تکلیف نماز در نجاست از وی معاف فرمودیم چون باز حیض لاحق  
 شد ایام داشتن روزه بود آدم علیه السلام بقیاس حکم اول خود را از تکلیف  
 روزه هم باز داشت ارشاد شد چرانه پرسیدی تا معاف فرمودیم چون حکم  
 بقیاس خود داده قضای روزه واجب فرمودیم سوال طلب حجت  
 و برکت و نعمت برای آنسر و صلی الله علیه و سلم ظاهر اعبت و فضولی  
 محض است زیرا که آنسر و محتاج طلب مود حق خود نیست و نیز این طلب از  
 قبیل تحصیل حاصل است چه او تعالی جمله مراسم و برکات و نعمات آنحضرت

نچشید است فضل و مرتبه نیست که بآن حضرت داده نشد و آنحضرت احتیاج  
 بطلب و دعای انبیان در تحصیل آن داشته باشد خاصه طلب مقام محمود و غیره  
 بعضی خصائص مرتبه فخریه که بموجب وعده صادق الهی حصولش با آنحضرت واجب است  
 چه تخلّف در وعده الهی ممنوع پس چرا انبیان را حکم بطلب رحمت و برکت و مداح  
 موعود فرموده اند جواب عدم احتیاج آنحضرت مستلزم عبثت بی حاصل  
 بودن طلب است دعای مادر حق آنحضرت نبود زیرا که حتمی جزئی که بطلب است  
 ما با آنحضرت علیه الصلوات و التسلیمات رسد و هر دعای و سلامی که از طرف مباحثه  
 اقدس وی علیه الصلوات و التسلیمات معروض گردد مانند هدایا و نذر و رعایا و  
 چاکران و دعا و سلام فقر او گدایان نسبت بسلاطین عالیشان باشد چه اگر چه  
 سلاطین محتاج بدان نباشند لکن مقتضای جبلت القلوب علی حب من احسن الیها  
 موجب خوشنودی و التفات سلاطین بطرف متحان و داعیان و سلامیان  
 و سبب نیل بمقاصد و طالب شان میگردد و نیز چون محبت آنسر و فرست  
 بر جمله مومنان و از مقتضیات و لوازم محبت اول تعظیم محبوب بود و کمال  
 اطاعت و تبعیت و اقبال و مضیات وی سیوم ایصال نفع بوی اگر صالح نفع  
 یافتن باشد بنا بر علی هذا چنانکه تعظیم آنحضرت بعد تعظیم حضرت حق و اطاعت  
 او امر و احکام وی علیه الصلوات و التسلیمات باطاعت او امر و نواهی الهی  
 واجب و لازم است همچنان جوای نفع آنسر و بودن هم ضرور پس از اینجا



که بچکدام نفع آید چنان نیست که در تحصیل آن احتیاج آنسر و رکون در مکان لطیف  
 طلب استعدای ایتیان باشد لهذا برای ادای حق محبت و حکم تقاضای آن  
 طلب استعدای همان مراتب و فضائل و برکات و کمالات حاصله در حق آنحضرت  
 علیه الصلوات و التسلیمات لازم اقتاده و نیز طلب این مراتب و فضائل و برکات  
 و کمالات برای اظهار شکر آنحضرت بود که بمقتضای اهل جزائر الاحسان الاحسان  
 ادای آن بر همه گمان فرض است علاوه برین چون مراتب قرب حضرت حق  
 را نهایتی نمی تواند شد پس اگر چه قدم قرب و پا نگاه منزلت آنحضرت بر همه سابق  
 و بلند ترست و مجدی رسیده است که دیگری از او را بان نتواند رسید یا اینهمه است  
 علیای آنحضرت هر دم طالب زیادت است و ترقیات روز افزون و تزیینات  
 طلب ایتیان در حق آنحضرت بعید نیست که معین ترقی مدارج وی علیه الصلوات  
 و التسلیمات باشد فاما طلب اموریکه حضرت حق وعده آن برای آنحضرت فرموده  
 است و بسبب امتناع تخلف در وعده الهی ضروری الوقوع اند و احتیاج بطلب  
 احدی هرگز ندارد زیرا بنا بر استعجال در ایفای آن وعده پاسی صادق است  
اعلموا ان الفطر الشوق الیه چنانکه عشاق عجلت در قیام ساعت بشوق دیدار  
 طلبند یا پیش است که هر چند اینجمله امور لفظی و بصدق وعده الهی اصلا ضرورت  
 طلب ندارد و اما نظر بکمال صحت او سبحانه طلب این امور غیر محذور بلکه در  
 نظر بالغ آنسر و نهایت ضرور بوده پس گویا آنحضرت ایتیان را حکم طلب این

قسم فضائل و برکات و کمالات موعوده برای اطهار کمال قهار خود بطرف فضل و  
 رحمت او سبحانه که مقتضای کمال عبودیت آنحضرت بوده فرموده است آری رسیدن  
 و گریستن و غمناک گریستن آنحضرت و دیگر انبیا علیهم السلام با وجود حاصل شدن  
 رتبه معصومیت و کمال درجه قربت و قبولیت نظر بکمال جلالت صمدیت او تعالی بود  
 بلکه اینحضرت با وصف کمال علو درجه معصومیت و قبولیت زیاده تر از گناهکاران  
 می رسیدند از اینجا گفته اند سه نزدیکان را پیشین بود حیرانی سوال حدیث اکثر کم  
 علی صلوٰه اکثر کم از او جانی الحجه و حالات بران دارد که کثرت درود موجب کثرت  
 ازواج است در جنت پس از جمله نهای جنت که هزاران هزار است آنحضرت کثرت ازواج  
 را چه مخصوص کثرت درود فرمود جواب چنانکه ازواج دنیا را صد اقاما بود و آنهم  
 وزیر و غیر هما همچنان او سبحانه ازواج جنت را صد اقاما مقرر فرموده است چنانچه  
 وارد است در حدیث که قبضهای خرم و پیاپیهای نان مهر حوران است یعنی آنچه  
 بذرویشان داده شود و نیز وارد است که جاروب گشته مساجد مهر حوران است  
 پس در و دهم از جمله مهرهای حوران است که کثرت آن موجب کثرت حوران  
 و جنان خواهد بود و صدق بودن درود از آن معلوم شد که چون او تعالی  
 حضرت را بر ابرای آدم علیه السلام آفرید و آدم علیه السلام قصد  
 مباشرت با وی کرد و فرمان ادا مهر حضرت حوا که در آن وقت از  
 ازواج جنت بود رسید آدم علیه السلام عرض کرد که خدایا صدق می فرماید

باشد از شاد شدن فرستادن درود جیب **اللهم صل وسلم وبارک علیه** **سوال**  
 بحکم من جابر باحسته فله عشر امثالها عمل نیک راده حصه جزا داده میشود پس آنچه  
 فرموده است آنحضرت صلی الله علیه وسلم از خبر دادن جنبریل بوسی علیه السلام  
 اما ترجمی یا محمدان لا یصل علیک احد من امتک الا صلیت علیه عشر اولای سلم  
 علیک احد من امتک الا صلیت علیه عشر اوجه تخصیص ده حصه بعمل صلوة  
 و سلام که محسم از جمله حسنات است معلوم نمیشود و **جواب** این رحمت خاصه  
 علاوه بر اینست که بحکم کلی فله عشر امثالها داده خواهد شد چه هرگاه حضرت حق تعالی  
 استنباط وجه و حیه نزول ده رحمت بمقابله هر دو و از بعض آیات قرآنی چنان  
 فرموده اند که او تعالی دلید ابن مغیره را بعوض یک کلمه بی ادبی نسبت به آنحضرت  
 بدو کلمه و عتاب معتوب و مغضوب فرمود نشان او تعالی ارفع است از نیکه بی ادبی  
 گفته را بدو عتاب معتوب و مغضوب فرماید و درود فرستنده را بدو رحمت فرماید  
 نمکند خود ظاهر شد که چنانکه عتاب فرمودن او تعالی بی ادبی کننده را علاوه بر عتاب  
 که مران ملعون را بدو اربوار کرده خواهد شد همچنان رحمت فرمودن او سبحانه نیز  
 علاوه بر اینست که بحکم عشر امثالها معین و مبین گردیده است **سوال** اهل اسلام  
 یحیه را زیور رجال گویند و از اسباب زینت دانند و مقدوح است این قول  
 بدو وجه اول آنکه ریش را موجب زینت در بعضی افراد رجال نمی یابیم بلکه ریش  
 ایشان بدینا بنظر می گذرد و دوم آنکه اجروا مرد بودن اهل خبت از احادیث

۴۱  
 و روایات با ثبات رسیده است پس اگر ریش زیور رجال می بود حضرت توحیدین  
 را نه گزاین زیور بی بهره نمی داشت جواب زیور بودن بحیه نه صرف بقول اهل اسلام  
 ثابت است بلکه اکثری از ارباب عقل و اصحاب نقل اتفاق دارند بر آن حکما و کتب  
 طبعیه ریش را از جمله اشعار موجب زینت شمرده اند اهل لغت همین نظر اطلاق کلمه  
 ریش و محاسن بدان کرده اند زیرا که ریش در لغت یا بمعنی پر میخ است و چون پر مرغ موجب  
 زینت وی باشد لهذا بحیه را که موجب زینت رجال بود ریش نام نهادند یا بمعنی  
 لباس زینت است و از اینجا است که بعضی مفسران در آیه وافی المدایه یا نبی آدم  
 قد انزلنا علیکم لباسا یوارئى سواکم و ریشا کلمه ریش را مفسر نموده اند زینت  
 و محاسن جمع حسن است که بمعنی خوبی و کموائی باشد و خود قول معتبر ضیعفه آنچه  
 گفته که بحیه را در بعض رجال موجب زینت نمی یابیم دلالت دارد بر آنکه زینت بودن ریش  
 در حق اکثر افراد نزد معتضض نهم مسلم است بکس در بعض افراد بطریق شد و در ترین  
 ریش یافته نشود قاج کلیه که بمعنی اکثریه است نمیتواند شد یعنی پنی و گوش و چشم که بالا  
 اتفاق نیست افسانست و بعضی افراد بسبب ریش و کم فتادون از حد تناسب بد نما باشد  
 ازین بگذر حکم کلی زینت این اعضا مقدوح و نامسلم نگردد و همچنین از جمل و البسمه لبسا  
 اقسام است که بر جسم بعضی زیبا بنود و از بعضی زینت بودنش نزد بیع عاقل باطل نگردد و خا  
 بی ریش بودن اهل جنت جوابش اول نیست که صورت اهل جنت بحالت عفتوان  
 عینا جوانی خواهد بود که هنوز ریش نه بر آورده باشد و ظاهر است که ریش

موجب زینت رجال در جمله مداح عمر نبود بلکه از ابتدای ولادت تا عهد آغاز سنبل  
 زیوریه به آن صفای رخسار نشان نتوان داد اگر درین عمر انسان را صاحب نیمه  
 قصد کند یا چیده مصنوعی برویش بندد هیچ موجب زینتش نباشد لیکن از زیور بود  
 ریش درین عمر زیور نبودش بعد ازین لازم نماید زیرا که احکام و صفات هر دو  
 عهد جدا گانه است بسا علل و لباسات زرین پوشمین که در زمان صبا و شباب باعث  
 زینت باشد و در عهد شیب هم عیب نماید آری سه هر مرتبه از وجود حکمی دار و ده دوم  
 آنکه زیور بودن ریش برای رجال درین عالم یا از آن سبب بود که بعد بر آمدن ریش  
 همین دشمن ریش موجب ترین صورت رجالست نه خلق آن یا از آنکه بعد از انحطاط  
 عهد جوانی فقدان ریش خلقی باشد یا قسمی خیلی بد و نازیبا نماید پس ریش زیور یعنی  
 پرده پوش آن بد نمائی و نازیبائی بود و چون در جنت بر آمدن ریش و لحوق عهد انحطاط  
 پیری هر دو منقود باشد ضرورت ریش برای ترین صورت نه افتد سوم آنکه زیور بود  
 ریش از آن باشد که ریش موجب قارست و جنت احتیاج تحصیل و تقارب بواسطه ریش یا  
 دیگر سبب نبود باینهمه نفس حسن و خوبی ریش در جنت هم از روی روایات با ثبات سیده است  
 اگر چه ثبوت آن حسن و خوبی نسبت بعضی از ارباب جنت است چنانچه وارست و حدیث که  
 در جنت آدم و موسی علیهما السلام را ریش خواهد بود و این را از شتر آلف خصوصیات  
 و امتیازات آن هر دو نبی بزرگ شمرده اند سوال بعضی اکابر اهل سنته طول  
 لیحه را از علامات سفاهت گفته اند چنانچه امام غزالی در ایصار العلوم

قون نخعی و ابو عمرو بن العلاء بنی نقل فرموده قال النخعی عجب بر جل بابل و اول  
 كيف لا يا خد من الحقیقه و جعلها بین الحیتین فان التوسط فی کل شیء حسن و لکن کسب قبل کما  
 طالت اللیحه قصر العقل و قال ابو عمرو بن العلاء و ارایت الرجل طویل القامة  
 صغیرا لها منة عریض اللیحه فاقض علیه بالحق این عجب قولیست زیرا که طویل و قصر  
 بجه را که از فضول جسمانی است مدخلی بودن در بلاهت و کیا است که از صفات  
 ذاتی نفس نیست خیلی بعید می نماید و اگر این حضرات بر کتاه صاحب ریش در از حکم  
 سفیه بودن می نظر نمایند بعد از آنکه همین شخص بجه را تبراشد و قصیر کرد پیش این  
 حضرات بیاید آیا باز بروی چه حکم خواهند فرمود و نیز ارسال بجه از مستحسانات و  
 مستجبات است بعد است از این اکابر که امری مستحسن و مستحب را علامت سفاهت گویند  
 علاوه برین بسیاری از بزرگان گذشته اند که قصر قامت و طول بجه داشتند پس این  
 اقوال ایشان حکم بر سفاهت آن همه بزرگان است جواب بدانکه نفس طول و قصر  
 بجه را دخل نیست در زیادت و نقصان عقل جل لیکن چون اکثر افراد انسانی بجه  
 جمله اهل طواهر پانند آرائش و تزیین صورت باشند و زیب و زینت خود را بپوشانند  
 لباسات فاخره و دیگر انواع تکلفات و دوست تر دارند لهذا عقل نیست پسند  
 حکم میکند که بعد قدر واجب که یک قبضه است ارسال ریش نکند مگر قدر مناسب  
 یعنی هر قدر که با قامت شخصی تناسب داشته باشد زیرا که هرگاه ریش بر  
 زینت رجال عطا شده است همان قدر و استنشش باید که از حد زینت نگذر و پس آنچه

که تطویل نسبت بآن مذموم آمد و متناسب با قامت شخصی جلست و از اینجا  
ست که در قول مذکور طول بحیه را مقید فرمودند بصغیر یا مه قصر قاصه زیرا که  
زیادت تطویل در این صورت مناسب نبود و از حد زینت متجاوز گردید و حاصل  
چون زینت پسندان را داشتن ریش زیاده از قدر مناسب منافی عقل و اقتضا  
لذا تطویل زیاده از حد مناسب دلیل بر سفاهت ایشان بود یعنی دلالت کند  
بر آنکه صاحب طول غیر مناسب فهم قدر مناسبست ندارد و نمیداند که تطویل بحیه  
بچه مقدار موجب زینت نیست و بچه مقدار منافی زینتست فاما کسانی که محو  
آراستگی باطن باشند و آراستگی صورت را هیچ نشناستند یا با وصف شناختن  
بجهت مخالفت نفس به تحزیب ظاهر کوشند تطویل زیاده از قدر مناسب بحق  
این بزرگان دلیل سفاهت و بلاهت نبود بلکه دلیل کمال عقل باشد و اما استعجاب  
اینکه ارسال بحیه را که امر مستحسن و مستحب است چگونه این اکابر حکم بسفاهت فرمودند  
تیزد فروعست زیرا که کلام این اکابر و تطویل بعد قدر واجب و مناسبست  
و آن از جمله مباهاتست نه مستحبات بلکه احسن و مسنون نزد اکثر علماء و مقلدین

زیاده از قدر واجب و مناسبست کمافی در المختار اقتص فی اللیحه سنه و هو ان

یقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضته قطعه كما ذكر محمد في كتاب الآداب

رضی اللہ تعالی عنہ و قال صاحب النهاية اللیحه عندنا طولها بقدر القبضة و

ماوراء ذلك يجب قطعه هكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم و ايضا ذكر في

فی الاختیار شرح المختار لتقصیر فیهما سته و هو ان یقبض الرجل بحیثه فما زاد علی  
 قبضته قطع لان الحیثه زنیته و طوطها الفاحش خلاف الزنیته و قال صاحب العلو  
 قد خلقوا فی اطال بین الحیثه فقیل ان قبض الرجل علی حیثه و اخذ ماتحت القبضه  
 فلا یاس به قد فعله ابن عمر و جماعه من التابعین و استحسنه الشافعی و ابن سیرین قال  
 الطبری و یسب قوم الی انه اذا زاد علی القبضه یؤخذ الزائد و فی خزانه الروایات  
 نقل عن الشافعی ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم یقبض من حیثه من طولها و عرضها  
 لانه لو لم یؤخذ منها لعمت فیلزم شین و قبح و انها خلقت للزنیته و فی شریعہ  
 الاسلام ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبض من عرضها و طولها و یعمل ذلک  
 فی الخمیس و اجمعت لب مرام انیکہ حد وجوب شرعی بحیثه قدر قبضه سته و حد وجوب  
 عقلی ان قدریکہ مناسب باشد بقامت شخصی اما سر انیکہ شایع حد طول را بقدر  
 قبضه چہ واحد و فسر مودیس بدانکہ چون مقصود از حیثه زیت نیست و زیت  
 بودنش نسبت بہ شخص بہ تناسب قامت شخصی و بے بودنه مطلقا و اکثر مراتب  
 قامت انسانی سته است قصیر طویل مربع اما اقصر و اطول این سہ و تساوت  
 لهذا شایع علیہ السلام قدر زیت را نظر با کثر افراد قامت محدود و فسر مود  
 باقل مقداری کہ تناسب بہر سہ افراد قصیر و طویل و مربع آید و نسبت  
 بہیچ یکی ازینا بد نماید و اکثر آنرا بحکم اباحت داشت تا مکلفین ہر قدر تطویل  
 و کہ تناسب تر با قامت شخصی و انداختن نمایند و نیز چون طول حیثه در حقیقت



امر غلطی است که موقوف بر صنع مکلف نبود پس اینجا ملت خلعی اصلی را در حدیث  
 داشتند که اصل است و تقصیر کجی چون متعلق بعمل مکلف بود آنرا حدی معین  
 فرمودند سوال تشبیه صلوته بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم با صلوته بر بنیاد  
 ابراهیم علیه السلام خیلی خلاف عقل نزدیک اولی الافهام است زیرا که مشبه  
 به را اکمل از مشبه بودن می باید و تشبیه کامل با ناقص درست نه آید جواب  
 صاحب شواهد الحسان فی فضل الصلوته آنچه وجوه این تشبیه در کتاب خود  
 بیان فرموده از آنجمله اول آنست که موالات بنی ماضی الله علیه و سلم با حضرت  
 ابراهیم علیه السلام اکثر و زیاده تر بود و کما ورد فی الحدیث الصمیم انه قال ان  
 نکل بنی ولاته من یهیدین و ان ولیدی منهم ابی و خلیل بنی تم قرآن اولی الناس  
 بابراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی و شک نیست که وارد شده است امر با تباع  
 ملت ابراهیم علیه السلام در بسیاری از آیات پس سبب تشبیه همین شدت موالات  
 آنسر و کائنات منقرض موجودات نسبت دوم اینکه چنین تشبیه نابریکمال تو اضعف  
 آنحضرت نسبت با ابراهیم جدا مجد خود که قبل نبوت اتباع ملتش میفرمود و سوم  
 اینکه امر ابراهیم علیه السلام خلیل گرفتار حضرت حق سبحانه ویرا و تعظیم و تشریف  
 وی شهر بوده و مشبه به را چنانکه اعلی بودن می باید چنان شهر بودنش نیز  
 گاهی سبب تشبیه آید چهارم اینکه چون آنحضرت از اولاد امجاد ابراهیم علیه السلام  
 است داخل بودنش درین صلوته و سلام مشبه به که اولاد امجاد ابراهیم علیه السلام

اندران صلوة و سلام شریک جدا مجرد خود انداز داخل بودن انبیای دیگر و  
 ترخواندن و پس صلوة برابر ابراهیم علیه السلام متناول صلوة بر نفس ذات آنسر و  
 کائنات علیه الصلوات و التسلیمات است و گویا در دو فریضه طلب میکند  
 رحمت را بر آنحضرت اول افراد و بعد از آن اجتماعاً پنجم آنکه این تشبیه برای تکمیل  
 صلوة برابر ابراهیم و آل ابراهیم است علیه و علیهم السلام نه برای تکمیل صلوة  
 بر آنحضرت چنانچه در تشبیهات مقلوبه راجع میباشد غرض تشبیه تکمیل و تشبیه  
 مشابه به سبب مشابهه اتفاقاً و نشاء علی تر از خود مثل قول شاعر و بدی  
 الصبح کان غرته وجه الخلیفه حین بتدحیث ششم آنیکه معنی این تشبیه چنین گفته  
 بشوای خداوند عالم رحمت کامله نازل کن بر نبی ما چنانکه اقتضای مرتبه  
 آنسر و تریک تست از آن ساکنه رحمت فرستادی برابر ابراهیم باقتضای  
 آن مرتبه که ویرانتر و یک تو بود پس در تصور و در بر سر و با تقدیر اقتضای  
 مرتبه آنسر و در و در برابر ابراهیم بقدر اقتضای مرتبه ابراهیم باشد و تشبیه در  
 نفس ذات هر دو صلوة نبود بلکه در کیفیات هر دو صلوة بود و نقص لازم آید  
 بلکه صلوة نبی ماکمل صلوات باشد و این تشبیه مثل نیست که گویند انشاء ابرو  
 من الصیف و الصیف الحرم انشاء یعنی شتا در مرتبه برودت ابر و است از صیف  
 مرتبه حرارت و صیف در مرتبه حرارت احرست از شتا در مرتبه برودت یا چنانکه گویند  
 الا صبی فی الفصاحه مثل احاطم فی السخاوه یعنی صبحی در صفت فصاحت اهل

از جمیع اقوان و امثال خود چنانکه حاتم در سخاوت اکمل است از جمیع اقوان و امثال  
خود و شک نیست در صحت این هر دو معنی گو ظاهر معنی تشبیه و تفصیل نسبت آن  
جسیت درست نمی نماید بستم اینکه از امام شافعی علیه الرحمة معنی صلوة ابراهیمی  
را بدین وجه نقل کرده اند که اللهم صل علی محمد کلام تمام است و از نقطه علی آل محمد  
جمله مشافه شروع شده ای صل علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل  
ابراهیم پس مستول له درین تشبیه آل آنحضرت است نه نفس ذات معجز آیات  
آنحضرت اللهم صل وسلم علیه بستم آنکه بعضی اطلاق این تشبیه را قبل از علم آنسر و  
انام بر افضلیت خود از ابراهیم علیه السلام گفته اند نسبت لمخص انچه صاحب  
شواهد احسانات فرموده و بعید نیست که مشبه بعضی از فضائل خبریه و خصایر  
خاصه ابراهیم علیه السلام باشد یعنی امام الملل بودنش تا آنکه آنسر و نیز با اتباع  
ملت ابراهیمی مامور شد و نیز پیدا شدن جمله انبیاء اولاد ابراهیم علیه السلام  
که موجب حضرت است تا قیام قیامت و در ریت ابراهیم علی نبی و  
علیه الصلوة تسلیم و نیز کثرت اجرا بر ابراهیم علیه السلام و عدم انقطاع آن الی يوم  
القیام که مقتضای من سن سنه حقه فله اجر ما و اجر من عمل بها و  
امام مسلم بودن ابراهیم علی نبی و علیه الصلوة و تسلیم لازم افتاده است  
پس گویا در و فیه تشبیه مذکور مستطیع بقای ملت و امامت آنحضرت  
صلی الله علیه و سلم را تا قیام قیامت و نیز حضرت ولایت را در اولاد و اتباع

آنحضرت صلی الله علیه وسلم وکنش و عدم انقطاع حب آنحضرت و اتباع  
آنحضرت را علیه وعلیه السلام الی یوم القیام فقط :-

عبارت همه متانت خاتمه طبع ریخته خامه بلاغت شهاب جناب  
ویرانشا منشی محمد ظهیر الدین خان بهادر متخلص بظہیر سلمہ اللہ القدیر  
سبحان اللہ این وجیزه عجیبه که لقبش باجوہ عجیبه اسم با سہمی است ہمین کہ عجلہ  
الوقت بنظر اجمالی بنظر ظہیر در آمدہ آنچه طرز تحریر فارسیست چیست معبارت عالما  
و مدلل قل و دل بردہای صاحب دلان معنی فہم کار یا میکنند بیان آن حالت  
و جدائی کار دل است نہ کار خامہ و نامہ آنچه دل در مییابد بناطقہ از بیان آن عبارت  
آری آنچه در ولایت ناطقہ و قلم و قلم در می تواند آمد این است کہ اکثر احکام مکتوبہ  
شدنی و منصوصہ و قرآنی کہ در عقل ظاهر با ظاہر بنیان کمتر می آمدند ہر چند پیاس  
حکم شیرعت اسلام بجز تسلیم و امتثال چارہ نمیدیدند و حرف چون چرا و لما و لا ظلم  
بر خوبان آوردن نمی توانستند مگر بجای خود در دلہا معقول نمی داشتند کہ احکام  
منقول و عقل ناقص با مردم معقول نمی نمود و فریب نفس و شیطان کہ در  
ہر حال بکار خود است چنین مضامین در دلہامی آراست کہ بطرز شاعرانہ از زبان  
حسی چنان بر آوردند کہ معاذ اللہ علم معقولات علم اشقیاست :- علم  
نا معقول علم انبیاست :- آرا اینجاست کہ بیاطن انکار و نا معقول و اظاہر

۵۰  
 امتثال تسلیم محض بخوف حاکم شرع بود نه بصمیم قلب در این صورت بنمای ایمان  
 مانند گان عقل ظاهر نهایت ضعیف افتاده بود و مشکل تر این بود که این درونه  
 بر زبان آوردنی نه از کسی و واپرسیدنی بود که سخن در مقولان شرعی بجز یقولون  
 مایه مکنون بر زبان آوردن بهم کفر و سناوار حد شرع بود و نه کسی مخاطب  
 صحیح در زمانه چنان بود که از هیچ سوالات کرده جوابات مقول حاصل کرده  
 میشد پیش هر کس که حرفی ازین و اوی بر زبان می آید منکر احکام شرع گفته مستحق  
 حدود و قصاص میدانست و تکفیر سائل میکرد و جواب مقول که التفات میکرد و نیت  
 که این خطر ضعف ایمان و ضعف اسلام در دطامی اکثر بندگان جا کرده بود کسی  
 مجال سوال و رفع خطرات از ارباب شریعت ظاهر نبود که بجز تکفیر و جرم سائل  
 جواب مقول کمتر می دادند مثلاً در هر نجاست غلیظ خارج بدن یا از اندرون بدن  
 بر آمدن فقط پاک کردن و شستن موضع نجاست کافی میدانند و در آب افق  
 منی که مایه ترکیب جسمی و مثل و در نجاست شکلی متعفن و غلیظ و مکروه نبوده است همیشه  
 که نوبت دخول رسید هنوز که انزال واقع نشده است غسل جنابت واجب میشد  
 و از فقط شستن مقامات نجاست کاری نیکشاید و کافی نمی باشد یا در نکاح اربعه  
 و اجتماع زوجات اربعه حکم مثلثی و ثلاثی و رباعی منصوص است و در این صورت  
 مضمون شهوت پرستی و خطا شهوانی و ظلم صریح و قوی بر زنان و خلاف عدل و  
 انصاف و خلاف عقل ظاهر است مگر اهل اسلام را بیاس حکم شرع بظاهر چه مقام کلام بود

مگر در باطن بمقام عقل البتیه خالی از استیجاب انکار و انصافی نمی نمود و مثلاً زن  
کسی اگر بجان کسی پیوندد یا کلام کند غیرت مردی بقتل نفسی او برمی خیزد و معاذ الله  
اگر در دیگری نشیند و مرد به بنید و زنده ماند یا رودار و چه امکان دارد و اگر روا  
داشت و زنده ماند بی حیاء و دیوث از زمره بشری خارج است که حیوانات بدین صفت  
یکدیگر را نمی کشند و به جنگ و چنگ درمی آورند پس اکنون در مقام انصاف ملاحظه  
کردنی است که زن را به مقابله مرد نه حصه تقاضای شهوانی زیاده دادن از روی  
حدیث صحیح ثابت است پس مرد را برای دفع تقاضای یک حصه شهوت تا چاه  
نکاح رخصت و جوار می مملوکات را حدی نیست و بر زنان برای دفع تقاضای  
ده حصه چنان سخت گیری ناکند که اگر از مرد غیر کلام کند غیرت مردی بقتلش برمی خیزد  
پس آنچه انصاف و چه عقل است پس زن محکوم تقاضای ده حصه شهوانی اگر زن  
دیگر در پهلوی مرد خود که فقط از یک حصه شهوانی بیش ندارد خواهد دید ملاحظه رود  
که چه قدر شاق و ظلم قوی بر جان او و کمال ناانصافی نزدیک عقل ظاهر است  
علیهذا در نکاح و عتاق و طلاق که امور انهم اند نهل را برابر جد داشته اند این را  
هم عقل ظاهر معقول نمی دارد و از انصاف دور تری دانند که بر خلاف لغو که امر  
ایم است چندان مواخذه نیست که لای اخذکم بالله یا لایکوننکم و در چو امور ایم  
نهل و سورا هم جد گرفته اند البتیه بظاهر عقل انسانی استیجاب و سیکر و جرم همچو خط  
وزنما بود و بخوف شریعت ظاهر و نصوص شرعی محال سخن و سوال اهل اسلام

ارباب انکار را چه که مایه طنز و الزامها بدلائل منقوله عقلی مهیا بود که بطرف  
 منقولات و منصوصات گوش نمی کردند و مسلم نمی داشتند پس اکنون بجان  
 سخن باید آمد که اینهمه منقولات خلاف عقل ظاهر را بسببالات فرضی همچو جوابات  
 موجه و مدلل و مقبول چنان نوشتن که عقل سلیم تسلیم کند و شکران را زبان انکار  
 بدلائل عقلی فرو بندد و کارش نبوده است بلکه جلوه شان آید تا اله بفرخ القدس  
 پیدا و مفهوم معنی علم بالقلوب علم الانسان ما لم یحکم هوید است ذلک  
 فضل الله یؤتی من یشاء والله ذو الفضل العظیم ه ه ه







DUE DATE

1945 20

--	--	--

